الإبداع عند أبي الحسن المسعودي في دراسة تاريخ الأديان

Abu al-Ḥasan al-Masʿūdī's Creativity in Studying History of Religions

Kreativiti Abu al-Hasan al-Mas'ūdī dalam Mempelajari Sejarah Agama

مجدان إلياس*، ومحمد نوح عبد الجليل**

الملخّص

من مميّزات إسهامات أبي الحسن المسعودي في دراسة التاريخ البشري تحليلاته للمواد التاريخية وعرضها كوحدات موضوعية منظمة، وقد سماه البعض "هيرودوتس العرب". اعتنت هذه الدراسة بالكشف عن جوانب الإبداع عنده في دراسة تاريخ الأديان، وانتهج الباحث منهج الاستقراء والتحليل في تناوله للنصوص من المؤلَّفين الأساسيين للمسعودي وهما كتاب "مروج الذهب ومعادن الجوهر" وكتاب "التنبيه والإشراف". وكذلك استخدم الباحث منهج التحليل التاريخي في الكشف عن الجوانب التاريخية للأديان التي تناولها المسعودي. وقد توصل الباحث إلى أن للمسعودي إبداعات في منهج جمع المعلومات وقبول الأخبار عن أديان غير الإسلام، وله إبداعات كذلك في منهج المقارنة والتحليل وتصنيف أديان العالم.

الكلمات المفتاحيّة: الإبداع، تاريخ الأديان، مشاهدة العيان، الموضوعية، فلسفة الدين، تصنيف الأديان.

---

* أستاذ مساعد بقسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية– ماليزيا.

** أستاذ مساعد بقسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية– ماليزيا.

Abstract

One of the remarkable features contributed by Abu al-Ḥasan al-Masʿūdī to the study of human history is his analysis of the historical materials and their presentation as organized subjective units. Some even nicknamed al-Masʿūdī as "Herodotus of the Arabs." This study examines his creativity in study of the history of religions. Using analytical and inductive methodology, the researcher deals with al-MasʿūdÊ's two primary works, namely: *Murūj al-Dhahab wa Maʿādin al-Jawhar* (*The meadows of Gold and Mines of Gems*), and *Kitāb al-Tanbīh wa al-Ishrāf* (*The Book of Notification and Verification*). In addition to that, the researcher applied historical analysis to uncover the historical aspects of religions under al-Mas'ūdī's study. The research finds that al-Mas'ūdī employed creative methods to gather and accept information about religions other than Islam. He also demonstrated creative methods of comparison, analysis and classification of world religions.

Keywords: Creativity, history of religions, eye witness, objectivity, philosophy of religion, classification of religions.

Abstrak

Salah satu ciri penting sumbangan Abu al-Ḥasan al-Mas'ūdī terhadap kajian sejarah manusia ialah cara beliau menganalisa bahan-bahan sejarah dan merpersembahkannya sebagai satu unit subjektif yang teratur. Ada juga yang menggelarkan al-Mas'ūdī sebagai "Herodotus orang-orang Arab." Kajian ini bertujuan untuk mengkaji kreativiti beliau dalam mempelajari sejarah agama. Dengan menggunakan kaedah analitik dan induktif, penyelidik mengkaji dua dua karya utama al-Mas'ūdÊ iaitu: *Murūj al-Dhahab wa Ma'addin al-Jawhar* dan *Kitāb al-Tanbīh wa al- Ishrāf*. Di samping itu, penyelidik menggunakan analisis sejarah untuk mendedahkan aspek-aspek sejarah agama dalam kajian al-Mas'ūdī. Kajian ini mendapati bahawa al-Mas'ūdī menggunakan kaedah kreatif untuk mengumpul dan menerima maklumat tentang agama selain daripada Islam. Beliau juga menunjukkan kaedah kreatif yang digunakannya dalam perbandingan, analisis dan klasifikasi agama-agama yang ada didunia.

Kata Kunci: Kreativiti, sejarah agama, objektiviti, falsafah agama, pengelasan agama.

المقدمة

الإبداع هو توليد فكرة جديدة أو إعادة تركيب لعناصرَ معروفةٍ ليتولد منها عنصرٌ جديدٌ يزوّد للمشكلة الجارية بحلٍّ[1]. وبناء على هذا التعريف فإنّ لمجالات العلوم الإنسانية جوانبَ عديدةً تحتاج إلى إبداعاتٍ بشرية لضمان تطور مستمر في الحياة البشرية وإعطاء حلول مناسبة للمشكلات الإنسانية الجارية.

يُعدّ أبو الحسن المسعودي من المؤرخين المسلمين الأوائل الذين أعطوا اهتماماً بالغاً للمجالات الإنسانية، وكان له مؤلفات ضخمة في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية. وتمثل مؤلفاته التاريخية خلاصة لعلومه في المجالات المختلفة. ولِتراكم العلوم ومجالاتها المختلفة لديه فلا شك أن لهذا العالِم إبداعاته في كلٍّ من هذه المجالات نتيجة نظرته الأوسع لكلّ منها حيث استطاع النظر إلى موضوع واحد من الجوانب المختلفة ولا سيما في مجال تاريخ أديان العالَم الذي يتطلب من دارسها تغطية للمجالات المختلفة من الإنسانيات مثل التاريخ واللغة والمنطق والجغرافيا والقانون وعلم النفس وعلم الاجتماع.

ومن منطلق أنّ الديانات البشرية جزء لا يتجزأ من الإنسانيات التي من سماتها الأساسية تعرّضُها للتغيّرات والتطوّرات فإنّ المنهج في دراسة الأديان وعرضَها وتحليلَ عناصرها بحاجة إلى مناهجَ مناسبةٍ قد تختلف باختلاف الأوضاع، ولا يتأتّى ذلك إلاّ بجهود من العلماء والباحثين الذين يهتمون بإنتاجات علمية مبدعة، ولا شك أن المسعوديَ هو أحدُ البارزين منهم.

وعلى أساس اعتقاده بالتطور في الطبيعة والعلوم الإنسانية اهتم المسعودي بالبحوث العلمية للوصول إلى المعارف الحقيقية. وكان من الطبيعي لكونه مؤرخاً أنه تعامل مع مدى واسع من معلومات تغطّي الأحداث التي وقعت في العالم بأكمله. ومن

---

[1]Sefertzi, Eleni, Creativity, Report Produced for the EC Funded Projects, INNOREGIO: Dissemination of Innovation and Knowledge Management Techniques, 2000, p. 2.

المميزات الأساسية لمنهج المسعودي في التعامل مع المواد التاريخية اهتمامه بجَمْع المعلومات من منابعها الأصلية، وقد أخذ المسعودي يتنقّل حول العالم في رحلات استغرقت الثلثي حياته من أجل الحصول على المعلومات الموثوقة. وإلى جانب ذلك فتصنيفه وتحليله للمواد التاريخية ثم عرضها كوحدات موضوعية كلّ ذلك جعل عمل المسعودي متميزاً في زمانه، وقد سماه البعض هيرودوتس العرب Herodotus of the Arabs[٢].

فالإشكالية التي يريد الباحث الإجابة عنها هي: بم امتازت كتابات المسعودي في دراسة الأديان غير الإسلام؟ وما إبداعاته في بحثه عن أديان شعوب العالم؟

المسعودي عصره ورحلاته

هو علي بن الحسن بن علي بن عبد الله الهذليّ. وكني بأحد أبنائه الحسن وينتهي نسبه إلى عبد الله بن مسعود أحد أفقه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا لقب بالمسعودي[٣]. فما هي خلفيات المسعودي الاجتماعية والسياسية والعلمية التي تُفترَض أن تكون عاملاً دافعاً لإبداعاته العلمية؟

ولد المسعودي في بغداد حوالي سنة ٢٨٧هـ/٩٠٠م، وكان العصر العباسي الثاني. ولكونه ترعرع في بغداد وهي إحدى مراكز العلوم آنذاك، وإلى جانب شهرة عائلته بالعلم لقد كُشفت للمسعودي مجالات مختلفة من العلوم، فكان متزوداً بالعلوم الآلية كاللغة والأدب والفقه. وكذلك فقد كان له اطلاع واسع على التاريخ والفلسفة والجغرافيا[٤].

ولكن على الرغم من أنه قد أتيحت له فرصة الحصول على العلوم من ينابيعها الأصلية لم يكن المسعودي مقتنعاً بما حصل عليه في بغداد، ورأى في نفسه كباحث في

---

٢ السويكت، سليمان بن عبد الله المديد، **منهج المسعودي في كتابة التاريخ**، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٦)، ص٤٤٧.

٣ عاصي، حسين، **أبو الحسن المسعودي المؤرخ الجغرافي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ص٤٦.

٤ المرجع نفسه، ص٤٩.

الإنسانيات ضرورة التجربة من شواهد العيان بعد الحصول على العلم بالاطلاع على المؤلفات. ففي هذا الطور من حياته بدأ المسعودي رحلاته إلى بلاد بعيدة في العالم المعروف لديه آنذاك ليشاهد بنفسه الأراضي المختلفة، والثقافات المتنوعة للمجتمعات البشرية التي لم تكن مألوفة لدى العرب.

ومن سمات التدبير السياسي للدولة العباسية في هذه الفترة تنافس ولاة الأمور في إعطاء مساعدات للعلماء بغية نيل موافقتهم الاستقرار في مناطقهم ورضاهم بالتوظيف في المؤسسات العلمية التي أقيمت في مناطقهم. وكذلك فقد كانت الدولة تمنح مكافأةً لكلّ إنتاجٍ علميٍّ وتتفاوت المكافآت حسب جودة الإنتاجات.

وهذا الجو المشجع للقيام بالأبحاث العلمية دفع المسعودي لزيارة جميع المراكز العلمية المشهورة في زمانه. وهذا إلى جانب مسقط رأسه بغداد التي كانت منذ مائة سنة قبل عصر المسعودي مؤسسةً لترجمة المصنفات في المجالات المختلفة من اللغات الأجنبية إلى العربية[٥]. وقد تطورت هذه المؤسسة في زمن المسعودي إلى مركز علمي دُرست فيه عدةُ مجالات من العلوم الدينية والعربية.

فقد زار المسعودي المراكز العلمية الأخرى بالبصرة والأصفهان والرَيّ وبخارى وسمرقند. فأمّا الأصفهان والريّ فكانتا مركزين لدراسة الأحاديث النبوية والفقه والفلسفة والقصص. وأما بخارى وسمرقند فقد كانتا مشهورتين بالحديث والفقه وقد أنتجتا عدداً كبيراً من المحدّثين والفقهاء.

وفي مصر والشام حيث قضى فيهما المسعودي الطور الأخير من حياته كان الجو العلمي لا يختلف كثيراً عما كان في بغداد. لقد صار في هذين المركزين اهتمام متزايد في العلوم الدينية مثل التفسير والحديث والفقه، وأخذ العلماء من الحجاز والعراق يرتحلون إلى مصر والشام لنشر ما لديهم من العلوم. وبالمقابل فقد هاجر الشاميون والمصريون إلى

---

[٥] انظر: أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، (القاهرة:مكتبات النهضة المصرية، د.ت).

الحجاز والعراق و الأراضي الأخرى لأخذ العلوم من علمائها[٦]. وفي زمن المسعودي، من العناصر البارزة في حمص وهي إحدى المناطق الشامية نهضة الأدب والأشعار العربية[٧].

ومن السمات الأساسية للحياة الثقافية في القرن الرابع الهجري التدخّل بين الثقافات المختلفة وخاصة الحضارات الفارسية والإغريقية والهندية، وقد وضع المسلمون اهتماماً كبيراً في التعرف عليها. وأما شعوب الهند والفرس فكانوا يرون أهميةً في الكشف ما للعرب من الثقافات، وبالتالي أنتجوا بعض المؤلفات في دين العرب وعاداتها وتقاليدها. وكذلك فإنّ الجوّ كان مشجعاً ليستكشف المسلمون ما للهند والإغريق من علم الفلك وقد أدّى ذلك إلى العلاقة الإيجابية بين الباحثين من العرب وشعوب الإغريق والهند. وكذلك أصبح هناك تبادل بين شعوب هذه البلاد في المجالات ذات الصلة المباشرة بعلم الفلك مثل الرياضيات والطبيعة وعلم اللاهوت. وهذا التبادل الثقافي أدّى إلى ترجمة بعض المؤلفات الإغريقية إلى السريانية ثم نقلها إلى العربية[٨].

فهذا عرض موجز للجوّ العلمي والسياسي والاجتماعي الذي عاش فيه المسعودي، ولعله مشجع له بشكل أو بآخر إلى إبداعاته في الإنسانيات ولا سيما في دراسة الأديان التي نحن بصدد الحديث عنها.

وبخصوص رحلاته، فقد ترك المسعودي مدينة بغداد سنة ٣٠٩هـ/٩٢١م في زمن "المقتدر بالله"، وقد كانت النزاعات السياسية تعم هذه المدينة. وقد اتّجه المسعودي في بداية رحلاته إلى بلاد فارس خصوصاً مدينة كرمان، واستقر مدة في مدينة استخر. واستمر المسعودي بعد ذلك برحلاته إلى شبه القارة الهندية، وزار الأماكن في وادي الهندوس وارتحل بعد ذلك إلى أماكن في الساحل الغربي واستقر مدة في بومباي، ثم عاش

---

٦ سرور، محمد جمال الدين، **تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق**، (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٧٦)، ص٢٢٧.

٧ المرجع نفسه، ص٢٢٩.

٨ الخربوطلي، علي حسن، **المسعودي**، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص١٩.

كذلك مدة في سرنديب و من هناك ركب البحر الهندي وزار بعض الجزر خصوصاً مدغشقر وزنجبار. قيل إنه تقدم بعد ذلك إلى الصين ثم عاد وزار عُمان.

وفي سنة ٣١٤هـ/٩٢٦م رحل المسعودي إلى أماكن حول بحر قزوين خصوصاً أذربيجان وجرجان، وبعد فترة تقدم إلى الشام وفلسطين. وفي سنة ٣٣٢هـ/٩٤٤م زار المسعودي أنطاكية، ثم عاد إلى بصرة، ثم الشام وبقي في دمشق مدة. وفي السنوات الأخيرة من حياته كانت له زيارات متكررة للعراق والشام ومصر، واستقر بعد ذلك في فسطاط حيث قضى فيها الأواني الأخيرة من حياته وتوفي فيها سنة ٣٤٦هـ/٩٥٧م[٩].

انتقاده للعلماء قبله

من مظاهر التفكير النقدي والإبداعي لدى المسعودي في إنتاجه العلمي أنه كان يرى بأنّ الباحثَ في الأديان ينبغي أن يتسم بالكفاءة في الحصول على المعلومات المضبوطة والوافية. فهذا كان من الدواعي التي دفعته إلى القيام برحلاته حول العالم. فقد انتقد المسعودي الجاحظَ بأنه كتب في غير تخصصه حين قال الجاحظُ بأنّ نهر مهران وهو نهر سند، نشأ عن نهر النيل بدليل وجود التماسيح فيه، وعلّق عليه المسعودي بأنّ هذه الخلاصة خاطئةٌ لأنها لا تستند إلى دليل[١٠]، وإنما كان الجاحظ بتعبير المسعودي عبارة عن "حاطب ليل" لأنه لم تكن عنده معلومات جازمة بمشاهدة العيان في هذه المسألة.

---

٩ رحلات المسعودي مأخوذة من الخربوطلي، ص٢٦-٢٨

١٠ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: سعيد محمد اللحّام، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠)، ج١، ص١٠٩، وانظر: عاصي، **أبو الحسن المسعودي المؤرخ والجغرافي**، ص١٠٩.

وكذلك انتقد المسعودي سنان بن ثابت بن قرة حين كتب في مجال ليس في تخصصه وانتهى إلى الحكم على الخبر من غير مشاهدة، ويقول المسعودي إنّه من الأحسن لو بقي سنان يكتب في تخصصه وهو الفلسفة بجميع فروعها[١١].

الروايات عن الأديان غير الإسلام

لقد ساد لدى بعض المؤرخين المسلمين الأوائل بأنّ الحكم على الخبر بالقبول وعدمه يتم عن طريق فحص سند من الرواة من بدايته إلى آخر شخص الذي حمل الخبر، وفي القرنين الثاني والثالث الهجريين (الثامن والتاسع المسيحيين)، أصبح لهذا المنهج أكثر قبولاً لدى المتعلمين وخاصة المحدّثين والفقهاء منهم، حيث اعتبروه معتمداً وموثوقاً. وفي نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع المسيحي)، قبل زمن المسعودي، بلغ هذا المنهج قمةً من النضوج والاستقرار.

الناظر إلى المدونات التاريخية لدى المسلمين سيجد أساليب مختلفة في كتاباتهم، فمنهم من اهتم بذكر أسانيد الرواة كاملة، ومنهم من اختصر في ذكرها، ومنهم من ترك ذكرها كلياً. هذه الأساليب المختلفة تعكس مواقفهم المختلفة تجاه منهج الإسناد. لقد قام الإمام أبو الحسن أحمد بن يحى بن جابر البلاذري (٢٧٩هـ/٨٩٢م) في كتابه **فتوح البلدان** بذكر أسماء المؤرخين الذين سبقوه ممن أخذ عنهم البلاذري. ولكنه لم يذكر أسانيدهم إلاّ إذا اضطر إلى ذلك. وهذا الموقف يعود سببه إلى أن سلسلة الرواة الذين حملوا تلك الأخبار إلى أن وصلت إلى أولئك المؤرخين كانت معروفة، فلا حاجة إلى ذكرها[١٢].

---

١١ المسعودي، **مروج الذهب**، ج١، ص٢٤-٢٥، وانظر:عاصي، **أبو الحسن المسعودي**، ص١١٠-١١١.

١٢ انظر: البلاذري، الإمام أبو الحسن أحمد بن يحى بن جابر، **فتوح البلدان**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠).

وأمّا اليعقوبي (٢٩٢هـ/ ٩٠٥م)، فقد ميّز بين المصادر التاريخية في العصر الإسلامي وبين مصادر العصر الجاهلي. واعتبر اليعقوبي مصادر العصر الإسلامي مقبولةً لأنّ أسانيد رواتها كانت معروفة. وأما مصادر العصر الجاهلي فقد أخذ اليعقوبي موقفاً نقدياً تجاهها لغموض رواتها.

وأمّا المؤرّخ والمفسر المشهور الإمام الطبري (٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، فقد كان متمسّكاً بالمنهج الذي رسمه أسلافه من الفقهاء والمحدّثين، فمن سمات مدونته التاريخية ذكر الإسناد وعدم التطرق إلى نقد الروايات التاريخية التي أوردها[١٣].

وأمّا المسعودي فقد انتهج منهجاً مختلفاً عمّا ذهب إليه الطبري. ففي معظم القضايا التي تناولها لم يذكر أسانيد رواتها، وإنما ركز المسعودي على الموضوع الذي هو في صدد النقاش عنه. لقد أرجع بعض الباحثين أسلوبَ عدم ذكر الإسناد الذي أخذ به المسعودي إلى الخلفيات التي عاشها المسعودي حيث الصراعات الفكرية والسياسية بين الأحزاب السياسية والفرق والمدارس الفكرية المختلفة. هذا الوضع كوّن عند المسعودي نزاعاً إلى الشك في موثوقية الروايات التاريخية.

لقد ذكر المسعودي في كتابه **مروج الذهب ومعادن الجوهر** أنه قد جاء بالأسانيد بكاملها لنفس الأخبار في كتاباته التي سبقت كتابيه وهما **مروج الذهب** الذي سبق ذكره، وكتاب **التنبيه والإشراف**. وإضافة إلى ذلك، فإنّ المسعودي في بعض الأماكن قد أتى بتقريراته لرواة الأخبار بصيغةٍ مركبةٍ مثل "ذكرت مجموعة من العلماء"[١٤]. فهذا يدلّ على أن المسعودي لم ينف دور منهج الإسناد في رواية الأخبار وإنما موقفه كان أنه لم ير حاجة في ذكر أسانيد للأخبار التي ناقشها. وإلى جانب ذلك فإن توسيع

---

١٣ تُلخص مواقف الذين سبقوا المسعودي من المؤرخين المسلمين تجاه منهج الإسناد من
Duri, A.A., *The Rise of Historical Writing Among the Arabs* (New Jersey: Princton University Press, 1983), p. 150.

14 Khalidi, Tarif, *Islamic Historiography, the Histories of Al-MasÑËdÊ* (Albany: State University of New York Press, 1975), p. 26.

الأراضي الإسلامية وتقدم البحوث في العلوم الطبيعية والتطوّر في علم الكلام والفلسفة في أراضي المسلمين، كلّ ذلك دعا المؤرخين المسلمين إلى الكشف عن قضايا تاريخية جديدة. وفي هذا الصدد، لعل المؤرخين أمثال المسعودي وجدوا بأنّ منهج الإسناد غير مناسب لمعرفة تواريخ الشعوب في الأراضي البعيدة. ففي كثير من القضايا، إنّ الروايات عنها مفقودة أو معدومة. مثلاً إنه من المستحيل للمؤرخين الذين درسوا تاريخ مجتمع الهند أن يجدوا معلومات كافية حوله خلال الروايات المتنقلة. وكذلك تواريخ الفرس والبيظنطة والصين والترك لا يمكن أن تنقلَ خلال سلسلة من الرواة. وإضافة إلى ذلك ففي بعض المجالات مثل العلوم الطبيعية والجغرافيا والرياضيات، المعلومات لا تكون معتمدة إلاّ بعد عملية فحصٍ وإجراءات علمية دقيقة، فمنهج الإسناد لا تعود له صلة بالموضوع. وهنا نلاحظ الفكر النقدي الذي اتسم به المسعودي حيث إنه انتقد منهج الإسناد وأنه ليس منهجاً مناسباً في جميع مجالات العلوم ولا سيما ما يتعلق بأديان الغير. فقد أوجد المسعودي حدوداً لصلاحية منهج الإسناد كأداة للتأكد من صدق المعلومات عن الأديان غير الإسلام.

منهج جمع المعلومات

أ– الإبداع من حيث الاعتماد على المصادر الأساسية

ومن إبداعات المسعودي أنه ذكر في مقدمة **مروج الذهب** قائمة من الكتب التاريخية التي استفاد منها. ومن المصادر الأساسية التي اعتمد عليها المسعودي في دراسة تاريخ الأديان الوثائق المكتوبة عن تواريخ الشعوب المختلفة. وكان المسعودي على وعي بأنّ وصف العناصر في الديانات الأخرى يجب أن يكون بنفس المفردات التي استخدمت في مصادرها الأساسية والمعتمدة. فمن إبداعات المسعودي في دراسة تاريخ الأديان رجوعه إلى المصادر المعتمدة لدى أصحاب الديانات التي اعتنى المسعودي بدراستها. ففي الدراسات اليهودية اعتمد المسعودي على الترجمة العربية لروايتين مشهورتين من

التوراة لدى المجتمع اليهودي في زمانه. وقد بيّن المسعودي أسماء المترجمين ومكانتهم في المجتمع اليهودي آنذاك. الرواية الأولى هي التي كانت سائدة في المجتمع اليهودي زمن المسعودي والتي قام بترجمتها علماء اليهود أمثال أبو كثير يحى بن زكريا وتلميذه المشهور وهو زعيم الفلسفة اليهودية في القرون الوسطى، سعيد بن يعقوب الفيومي(ت ٣٠٨هـ/٩٤٢م)، وقد قام هذا الأخير، كما ذكر المسعودي، بالتعليق على الكتب العِبرية المقدسة وكانت تعليقاته تتلقى لدى الناس بالقبول[١٥]. والرواية الثانية التي اعتمد عليها المسعودي تلك التي ترجمت من الأصل العِبري إلى الإغريقية زمن رئاسة الملك إبطليميس، وذكر المسعودي بأن هذه الرواية من التوراة تعدّ نسخة معتمدة لدى الكثيرين من الناس. وتمت عملية الترجمة إلى الإغريقية في الإسكندرية وقد قام بها مجموعة من اليهود عددهم ٧٢ حبراً، لذا عرفت هذه الترجمة لدى المجتمع اليهودي إلى اليوم بالترجمة السبعينية[١٦]. وذكر المسعودي بأنه قد قام بحمل النسخة الإغريقية إلى العربية عدد من علماء اليهود منهم حنين بن إسحاق[١٧].

وبخصوص المسيحية، كان المسعودي على اطلاع للأناجيل الأربعة وكذلك رسائل بولس الأربع عشرة المعروفة بكتاب السليخ، والتي كتبها في أوقات مختلفة إلى أناس في أماكن مختلفة. وإلى جانب ذلك تحدث المسعودي عن اطلاعه لكتاب كَتَبَه قليمنس تلميذ بطرس سمي ب"كتاب قليمنس" تضمن فيه قصص الحواريين وأتباع المسيح. وذكر المسعودي بأنّ الكتاب كان يتضمن سجلات عن مارقس وبطرس حين كانا في الإسكندرية حيث محا بطرس اسمه عن روايته للإنجيل وكتب عليه اسم مارقس[١٨].

---

١٥ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **التنبيه والإشراف**، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٣)، ص١١٤.

١٦ جرت جهود هذه الترجمة خلال القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد. انظر:
Noss, David, *A History of the World's Religion* (New Jersey: Prentice Hall, 3rd ed., 2003), p. 421.

١٧ المسعودي، **التنبيه**، ص١١٤.

١٨ المرجع السابق، ص١٥٣.

وقد اعتمد المسعودي كذلك على بعض المؤلفات التاريخية كتبها العلماء المسيحيون من الفِرق المختلفة. فكان له اطلاع على كتاب في تاريخ المسيحية كتبه عالم من المارونية يطلق عليه اسم قيس الماروني والذي سُجّلت فيه الأحداث من بداية الخلق وشملت تاريخ الأنبياء والكتب المقدسة والمدن والأمم والملوك إلى عهد "المكتفي بالله". وكذلك فإنّ للمسعودي اطلاع على كتاب آخر تناول نفس الموضوعات كتبه عالم ملكاني محبوب بن قسطنطين. وقد استفاد كذلك من كتب التاريخ التي ألفها سعيد بن بطريق الملكاني والكتاب في التاريخ الذي كتبه عالم يعقوبي أبو زكريا زنخا والذي تناول تاريخ ملوك الإغريق والروم، فلسفاتهم وحياتهم وقصصهم[١٩]. واعتمد كذلك على كتاب في التاريخ الذي سُجّلت فيه أسماء الأباطرة الرومانية من زمن آدم إلى عهد القسطنطين[٢٠]. وقد اطلع كذلك على كتاب مشهور عند النساطرة الشرقية تضمّن العلوم المسيحية كَتبه يعقوب بن زكريا الكسكري[٢١].

وبخصوص الزرادشتية لقد درس المسعودي كتابَ أبستاه وتفسيرَه يسمى "زند أبستاه" وكذلك "بازند" الذي هو تفسير لزند أبستاه. وفي **مروج الذهب** ذكر المسعودي اطلاعه على كتاب الزرادشتية بعنوان "السكيكين" الذي نقله ابن المقفّع من البهلوية إلى العربية[٢٢]. وذكر المسعودي مكانة هذا الكتاب عند الفارسيين بأنه كتاب ذو قيمة لما فيه من قصص أسلافهم وسير حياة ملوكهم[٢٣]. وفي **التنبيه** ذكر المسعودي ثلاثة مصادر أساسية التي اطلع عليها لمعرفة تاريخ الفرس وهي "ككهداي ناماه" و"آئين ناماه" و"كهناماه". وذكر المسعودي أنّه على الرغم من شهرة هذه الكتب هناك بعض الجوانب

---

[١٩] المرجع نفسه، ص١٤٨.

[٢٠] المرجع نفسه، ص١٤٨

[٢١] المرجع نفسه، ص١٤٨

[22] Shboul, Ahmad, *Al-MasÑËdÊ and His World, A Muslim Humanist and His Interest in Non-Muslim*, (London: Ithaca Press, 1979), p. 103.

[٢٣] المسعودي، **مروج الذهب**، ج١، ص٢٣٨.

من العلوم الفارسية وتاريخ ملوكها ورسلها وسياساتها لم تذكر في هذه الكتب وإنما وجدها المسعودي في كتاب آخر لم يذكر المسعودي عنوانه، وذكر أنه قد نقل إلى العربية في عهد هشام بن عبد الملك[٢٤].

أمّا الصابئة فقد كان المسعودي مطلعاً على كتاب كتبه أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الذي كان مؤيداً للمذهب الفيثاغوري وكان آخر كاتب معروف لدى المسعودي كتب في الفلسفة الفيثاغورية. وذكر المسعودي بأنّ الكتاب الأخير الذي كتبه الرازي كان يتضمن ثلاث مقالات كتبها بعد ٣١٠هـ/٩٣٣م[٢٥]. لقد استفاد المسعودي من هذا الكتاب في التفريق بين مجموعتين من الصابئين وهم الحرانيون والقماريون[٢٦]. وإضافة إلى ذلك فقد اطلع المسعودي على الفلسفة الأفلاطونية حول السبب الأوّل والثاني من الكتاب الذي ألّفه إسكندر الأفرودوسي والذي قام بنقله إلى العربية إسحاق بن حنين[٢٧].

وهكذا فقد اهتم المسعودي في دراسة الأديان بالرجوع إلى المصادر المعتمدة لدى معتنقيها. وذلك من منطلق مهم في دراسة المعتقدات: "نقل المخالِف لا يعتد به".

وأمّا بخصوص البرهمانية، لم يطّلع المسعودي على المصادر الأساسية في هذه الديانة. ففي **مروج الذهب** ذكر المسعودي إحالته إلى بعض كتابات المسلمين أمثال أبي القاسم البلخي الذي كتب عيون المسائل والجوابات، والحسن بن موسى النوبختي الذي ألّف كتاباً في الآراء والديانات لمذاهب الهند، وعمر بن بحر الجاحظ الذي كتب كتابه في فخر السودان ومناظرتهم مع البيضان. ولكن المتفحص في كلام المسعودي حول البرهمانية

---

٢٤ المسعودي، **التنبيه**، ص١٠٨-١٠٩.

٢٥ إلى جانب كتاباته في الفلسفة قد اشتهر الرازي كذلك في الطب وله في ذلك كتاب بعنوان كتاب المنصوري. المرجع نفسه، ص١٥٤، المسعودي، **مروج الذهب**، ج٢، ص٢٥٠.

٢٦ المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٠.

٢٧ المرجع نفسه، ج٢، ص٢٤٧.

يجد أنّ المسعودي انتقد تلك المصادر التي ذكرها بأنها تتضمن معلومات غير صحيحة حول تلك الديانة[٢٨]. والأغلب أنه قد اطلع على المعلومات الموثوقة حول البرهمانية أثناء رحلته إلى شبه القارة الهندية ومن ثم انتقد المعلومات التي كتبها المسلمون حول تلك الديانة، وهذا بلا شك وجه من وجوه التفكير النقدي الذي ينبغي أن يتسم به المفكر المبدع.

ب– الإبداع من حيث أخذ المعلومات بمشاهدة العيان

عندما وصف المسعودي قوم ثمود لم يكتف بالرجوع إلى القرآن الكريم والمصادر التي كتبها العلماء ولكنه زار مساكن قوم ثمود في المنطقة المعروفة اليوم بالبتراء.

وديارهم بفج الناقة وبيوتهم إلى وقتنا هذا أبنية منحوتة في الجبال ورسومهم باقية وآثارهم بادية وذلك في طريق الحج لمن ورد من الشام بالقرب من الواد القرى وبيوتهم منحوتة في الصخربأبواب صغار ومساكنهم على قدر مساكن عصرنا وهذا يدل على أن أجسامهم على قدر أجسامنا دون ما يخبر به القصاص من بعد أجسامهم...[٢٩].

فمن الملاحظ أن المصدر الذي اعتمد عليه المسعودي في دراسة ديانات العرب قبل الإسلام هو مشاهدة العيان، وذلك خلال زيارته إلى مساكن ثمود. فهنا يتجلى جانب الإبداع في عمل المسعودي حيث إنه يقدم آليتين في دراسة أديان ومعتقدات الأمم السابقة. أولاً، أهمية ملاحظات عيان في كسب معلومات موثوقة عن أديان الناس ومعتقداتهم. ثانياً، إن المنحوتات والرسومات أداة تستخدمها المجتمعات البشرية في تصوير معتقداتهم عن الماورائية، ولذلك فإنها أداة مهمة للباحثين في الحصول على بيان معتمد عن الأديان والمعتقدات.

---

٢٨ المرجع السابق، ج١، ص٩٥.

٢٩ المرجع نفسه، ج٢، ص٤٦.

ذكر المسعودي أنه أثناء رحلته إلى فلسطين والمناطق الجنوبية في الشام حوالي عام ٣١٤هـ، قام بزيارة مساكن السامريين من اليهود. وكذلك فقد قام بزيارة الكنيسة الخضراء في مدينة تكريت ببغداد وقد انتهز تلك الفرصة ليرى بعينه المسيحيين يقيمون طقوسهم[٣٠]. وفي **التنبيه** ذكر المسعودي أنه رأى بعينه كيف كان المسيحيون يقدّرون إنجيل يوحنا كأحد كتبهم المعتمدة[٣١].

لقد أتيحت للمسعودي فرصة لزيارة المجتمع البرهماني حين سفره إلى أرض الهند، وفي سرنديب سجّل المسعودي عادة تحريق الجثة عند ملوك البرهماني[٣٢].

وكذلك لقد قام المسعودي بزيارة مساكن الصابئين في مدينة حران، وذكر في **مروج الذهب** أنه رأى معابدهم وقيامهم بطقوسهم[٣٣].

ج– الإبداع من حيث أخذ المعلومات عن طريق لقاءات مع العلماء

لقد كان للمسعودي لقاءات مع عالم رَبَّائي أبو كثير وقد دار بينهما عدد من الحوارات في فلسطين والأردن. وكذلك له لقاءات مع سعيد الفَيّومي. وإلى جانب ذلك ذكر في **التنبيه** لقاءاته مع أحبار اليهود أمثال داود القمسي (ت ٣٣٤هـ/٩٤٥م) ويهوذا بن يوسف المعروف بابن أبي ثناء وكان تلميذاً لثابت بن قرّى الفيلسوف والطبيب المعروف، وذكر المسعودي بأنه قد جرت حوارات بينه وبين يهوذا في المسائل الفلسفية[٣٤].

---

٣٠ المسعودي، **التنبيه**، ص١٤٨.

٣١ المرجع نفسه، ص١٥٣.

٣٢ المسعودي، **مروج الذهب**، ج١، ٩٥

٣٣ المرجع نفسه، ج.٢، ٢٤٦–٢٥٠.

٣٤ المسعودي، **التنبيه**، ص١١٥. انظر:

Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From Ibn Rabban to Ibn Hazm* (Leiden: E.J.Brill, 1996), p. 83.

وبخصوص المعلومات عن المسيحية، لقد كان للمسعودي لقاءات مع بعض العلماء المسيحيين أمثال سعيد بن بطريك الذي التقى به المسعودي في فسطاط ومصر، ويعقوب بن زكريا الكسكري في العراق والشام[٣٥]، وعالم يعقوبي أبي زكريا زنخا في مدينة تكريت ببغداد عندما زار المسعودي الكنيسة الخضراء وأقيمت مناظرات بينه وبين المسعودي[٣٦]. وفي **التنبيه** ذكر المسعودي لقاءاته مع بعض العلماء من النصارى ولكنه لم يذكر أسماءهم، فذكر لقاءه مع العُباد وهم النساطرة الذين أخبروه عن الأحداث التي جرت أثناء مجمع أفسس (٤٣١م) [٣٧]، وذكر لقاءه مع الراهب النصراني الذي دعمه بالمعلومات حول بحيرا، فذكر الراهب بأن بحيرا كان أهل الفطرة وكان يؤمن بالمسيح، وذكر كذلك بأن اسم بحيرا الأصل كان سرجس[٣٨].

وللمسعودي لقاءات ومناقشات مع العلماء الصابئين مثل مالك بن عقبون الذي كان ينتمي إلى صابئة حران[٣٩].

فكلّ هذه شواهد على العقل النقدي والإبداعي لدى المسعودي الذي يرى بأنّ المنهج الصحيح في الوصول إلى المعلومات حول الأديان غير الإسلام هو الاعتماد على مشاهدة العيان والمصادر الأولية التي تتمثل في الكتب الأصلية المعتمدة لدى أصحاب الأديان وكذلك تتمثل في علمائهم الذين هم أعرف الناس بأديانهم.

المقارنة والتحليل

---

٣٥ المسعودي، **التنبيه**، ص١٤٨.

٣٦ المرجع نفسه، ص١٤٨.

٣٧ المرجع نفسه، ص١٤٤.

٣٨ المرجع نفسه، ص١٥٣.

٣٩ المسعودي، **مروج الذهب**، ج٢، ص٢٤٦-٢٥٠.

استخدم المسعودي منهجاً علمياً دقيقاً في تحليل المعلومات التي اكتسبها خلال بحثه. ويرى بأنّ المنطق هو أهم أداة أودعها الله البشر للكشف عن العلاقات بين العناصر المختلفة في الوجود. لذلك لقد انتقد المسعودي بعض الغلاة في الفكر الذين أهملوا بعض البديهيات المنطقية ومن ثم اعتقدوا بتناسخ الأرواح[٤٠].

ومن عناصر الإبداع في دراسة المسعودي للأديان طريقة تناوله للمنهج المقارن. والأساس الذي أخذ به المسعودي في المقارنة هو أن التديّن أمر فطريّ لدى جميع الأمم. فهناك عناصر مشتركة عند جميع الأديان وكذلك هناك عناصر متشابهة فيما بينها. ولذلك يمكن لمجتمع معين فهم معتقدات مجتمع آخر عن طريق إجراء مقارنة لتقريب صورة معتقد المجتمع الأول إلى ذهن المجتمع الثاني.

والمثال على ذلك، في **مروج الذهب** قارن المسعودي بين الديانة الصينية وبين قريش في الجاهلية. فوجد بأن الصينيين كانوا يعظمون أسلافهم كما فعلت العرب في الجاهلية وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[الشعراء:٧٤]. ففي هذا نوع من الصابئة الذي أطلق عليه اسم "السمنية"[٤١]، لاحظ المسعودي بأنهم وجهوا وجوههم إلى الأصنام أثناء عبادتهم. فالمتعلّمون منهم كانوا يعتبرون هذه الأصنام مجرد جهة العبادة مثل ما فعل المسلمون حين وجهوا نحو الكعبة في صلاتهم. ولكن العوام منهم كانوا يشركون هذه الأصنام مع الله مثل ما فعل بعض الجاهليين من قريش. ففي هذه المقارنة حاول المسعودي إخراج العناصر الأساسية في معتقد السمنية، وبالتالي قارنها مع معتقد قريش. فبإجراء المقارنة بين ديانة غير مألوفة لدى مجتمعه وهي السمنية وديانة أخرى مألوفة في مجتمعه وهي الجاهلية استطاع المسعودي تقريب صورة تلك الديانة غير المألوفة إلى أذهان القارئين في مجتمعه.

---

٤٠ المرجع السابق، ج٢، ص١٣٦.

٤١ المسعودي، **مروج الذهب**، ج١، ص١٤٨.

والمثال الثاني هو إطلاق المسعودي تسمية "الصابئة" على جماعات دينية مختلفة من الصين والفرس ومصر والروم والإغريق وحران. بعد أن قارن المسعودي بين معتقدات الصابئين في حران ومعتقدات ديانات الصينية والفارسية والرومانية والإغريقية وجد المسعودي بأنّ هناك قاسم مشترك بين هذه الديانات وهو معتقدها الأساسي بأنّ للكواكب والنجوم قوة تؤثر وتسيطر على الحركات في الكون ومصائر الحياة فيه. فبما أنه وجد أنّ الحرانيين أُطلق عليهم لفظَ "صابئيين" سمى المسعودي هذه الجماعات في البقاعات المختلفة في العالم ب"صابئين" كذلك[٤٢].

وفي **التنبيه** عند بيان معتقد المارونية من المسيحيين، قارن المسعودي بين معتقدات الملكانية واليعقوبية والمارونية في المسيح. فالملكانية تؤمن بأن المسيح له طبيعتا الإله والإنسان، واليعقوبية تؤمن بأن المسيح له طبيعة واحدة، وأما المارونية فموقفهم متوسط بين موقف الملكانية واليعقوبية لأنهم يؤمنون بأن للمسيح طبيعتان ولكن فيه مشيئة واحدة لا مشيئتان[٤٣].

ففي هذه الأمثلة يبدو واضحاً الفكر الإبداعي لدى المسعودي حيث إنه بحث عن العناصر المشتركة في الأديان وجعلها أداة له لتقريب صور هذه الأديان إلى مجتمعه وأداة كذلك في منهج تصنيفه وعرضه للأديان.

الإبداع في تصنيف الأديان

ومن إبداعات المسعودي في دراسة الأديان غير الإسلام أنه قدّم في بيانه لديانات العرب قبل الإسلام منهجه في "تصنيف" الأديان – موضوع اصطلح عليه علماء الأديان اليوم "Typology of Religion". وقد استفاد المسعودي من منهج

---

٤٢ المسعودي، **التنبيه**، ص١٥٤.

٤٣ المرجع نفسه، ص١٤٨. قارن: غرديه، لويس وقنواتي، جورج، **فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ج٢، ص٣٤٣،

Braaten, Carl E. and Jenson, Robert W. (ed.), "The Person of Jesus Christ", *Cristian Dogmatics* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), v.1, p. 50.

المتكلمين الذين قسّموا المسائل الأصولية إلى ثلاثة أصول وهي الألوهية والنبوة والبعث[٤٤]، وبنى المسعودي تصنيفه لأديان العرب في الجاهلية على هذا الأساس، وهو كالآتي: الصنف الأول من الأديان هم المؤمنون بالله والنبوة والبعث ويقصد به المسعودي "الدين الحنيف" كما ذكر في سورة آل عمران الآية ٦٧. والصنف الثاني المؤمنون بالله والبعث ولكنهم منكرون للنبوة، وأدخل المسعودي عبدةَ الأصنام تحت هذا الصنف. وأما الصنف الثالث هم المؤمنون بالله فحسب ولكنهم منكرون للنبوة والبعث[٤٥].

يأتي بعد هذه الأصناف الثلاث صنف خاص وهم الذين لا يُصنفون تحت أي واحد من هذه الأصناف. ولذلك على الرغم من وجود هذه العناصر الثلاث في الفكر الديني اليهودي والمسيحي، لم يصنف المسعودي اليهودية والمسيحية تحت الصنف الأول وإنما جعلهما في صنف خاص سماه "صنف اليهودي والمسيحي".

الإبداع في تحليل ظاهرة التطور في الأديان والفكر الديني

ومن إبداعات المسعودي في دراسة الأديان، أنه حلل تعدد الأديان وأرجعه إلى تطور الفكر البشري. ويرى المسعودي أنّ ظاهرة التدين هي قاسم مشترك بين سائر المجتمعات البشرية، فهناك عناصر مشتركة في التدين لدى هذه المجتمعات. لقد استطاع المسعودي من خلال منهجه في المقارنة بين العناصر المؤثرة في الأديان أن يكشف العلاقة المتبادلة بين دور الدين في تغيير المجتمع، وبين دور المجتمع في تغيير الدين وتطويره، ومن ثم رسم القوانين التي تتحكم في التغيرات في الأديان وتطوّراتها. ويرى المسعودي أن التوحيد هو الأصل في التدين عند المجتمعات البشرية، وهذا وفقاً للموقف القرآني الذي بيّن أن بعثة الرسل والأنبياء من آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه والسلام كان

---

[٤٤] راجع مثلاً الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق: عبدالله محمد أحمد الخليلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤).

[٤٥] المسعودي، **مروج الذهب**، ج٢، ص١٢٣.

من أجل تبليغ رسالة التوحيد إلى المجتمعات البشرية. وبيّن المسعودي أن قصص عاد وثمود ومدين وقوم مأرب في القرآن كلها مرتكزة نحو سلوكيات المجموعات البشرية الذين انحرفوا عن الرسالة الأصلية التي أوحاها الله إليهم، فإرسال الأنبياء هود وصالح وشعيب كان من أجل حمل أقوامهم للعودة إلى الأصل[٤٦]، كلّ ذلك – عند المسعودي — يؤيد القول بأنّ التوحيد هو الشكل البدائي للديانة البشرية.

وقد كان من ذكرنا من الأمم لا يجحد الصانع جل وعز، ويعلمون أن نوحاً عليه السلام كان نبياً، وأنه وفى لقومه بما وعدهم من العذاب، إلاّ أن القوم دخلت عليهم شبه بعد ذلك لتركهم البحث واستعمال النظر، ومالت نفوسهم إلى الدَّعة وما تدعو إليه الطبائع من الملاذّ والتقليد، وكان في نفوسهم هيئة الصانع، والتقرب إليه بالتماثيل وعبادتها لظنهم أنها مقربة لهم إليه.[٤٧]

لقد أبدع المسعودي في تفسير ظاهرة الشذوذ عن التوحيد السوي وذهب إلى أنها راجعة إلى العناصر الداخلية في الإنسان، أي أنها تكمن في الانفعالات النفسية في الإنسان. وبيّن المسعودي بأنّ هذه الانفعالات النفسية لها مستويان، المستوى الأول: هو اتخاذ الإنسان سلوك الإهمال عن استخدام المنطق وطبيعة التخلي عنه، فعند ذلك أصبح عند الإنسان الشكّ في ما هو الحق، ولا يستطيع التمييز بينه وبين الباطل. المستوى الثاني: هو الرضا بالتقليد الأعمى والاقتناع به. وفي هذا المستوى، الاعتقاد بالخالق الذي يلجأ إليه الإنسان خاصة في أوقات الشدة والمعاناة يبقى عند الإنسان، وبسبب أنه قد ضلّ عن المنهج السليم حيث ترك المنطق أصبح يقلد تصرفات أجداده الذين أتوا قبله، لذا عندما شعر بحاجة إلى الاستسلام للخالق لجأ إلى العناصر المادّية كواسطة بينه وبين الله معتقداً أن هذه الواسطة تقربه إلى الله[٤٨].

---

٤٦ المرجع السابق، ج٢، ص١٥٠-١٥٦.

٤٧ المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٠.

٤٨ المرجع السابق، ج٢، ص١٥٠

وقد حلّل المسعودي كذلك الأسباب من ظاهرتي التطابق والتمايز في المعتقدات بين المجتمعات البشرية، وبيّن كذلك كيفية انتقال الأفكار من مجتمع إلى مجتمع آخر، وفي ذلك يبدو جلياً التفكير الإبداعي لديه في تحليل العناصر التي تكوّن المعتقدات لدى الجماعات الإنسانية.

هناك اعتقادات تكونت لدى الناس نتيجة ملاحظاتهم للحقيقة الحتمية في الحياة وهي ظاهرة انتهاء الحياة أي ظاهرة "الموت". لقد وجد المسعودي أن الاعتقاد بوجود "النفس" قاسم مشترك بين المجتمعات البشرية، وهذا الرأي يؤيّده كثيرون من علماء الأديان المحدثّين[٤٩]. وجد المسعودي أنّ الاعتقاد بالنفس مرتبط تمام الارتباط بخبرة الإنسان في مشاهدة موت غيره. ثم إنّ التفسيرات المختلفة لمعنى الموت أدت إلى مفاهيم ومعتقدات مختلفة لمعنى النفس وماهيتها. وهذه المفاهيم والمعتقدات لحقيقة الموت تتطور مع اكتشافات جديدة لدى المجتمعات البشرية[٥٠]. فالتفسيرات المختلفة لظاهرة الموت لدى الناس ثمّ الآراء المختلفة التي تكونت لديهم حول حقيقة النفس، كل ذلك بلا شك يؤدي إلى الانحراف عن التوحيد إذا لم يهتد الإنسان بالوحي في الكشف عن الحقائق حول الموت والنفس.

هناك قاسم مشترك لدى المجتمعات البشرية التي لم تهتد برسالات الأنبياء في تفسيرهم الخاطئ لظاهرة الحياة والموت فذهبوا إلى القول بتناسخ الأرواح. لقد وجد المسعودي بأن القول بتناسخ الأرواح اشترك فيه كثير من المجتمعات.

واستقصينا النقض عليهم وعلى سائر من ذهب إلى القول بتناسخ الأرواح في أنواع أشلاء الحيوان ممن ادعى الإسلام وغيرهم ممن سلف من اليونانيين والهند والثنوية والمجوس واليهود والنصارى.[٥١]

---

٤٩ انظر على سبيل المثال: عقاد، عباس محمود، **الله**، (مصر: نهضة، ١٩٧٨)، ص٢٥.

٥٠ انظر المسعودي، **مروج الذهب**، ج٢، ص١٥٨.

٥١ المرجع السابق، ج ٢، ص١٣٦.

وللعرب وغيرهم من أهل الملل ممن سلف وخلف كلام كثير في تنقل الأرواح.[٥٢]

في دراسة المسعودي لأهل الهند وجد أنه على الرغم من تنوع المعتقدات لدى مجتمعات هذه البلاد وهم متناثرون في أنحاء هذه القارة فإنهم مشتركون في اعتقادهم بشيء واحد وهو تناسخ الأرواح[٥٣]. فخلص المسعودي بأن الاعتقاد بتناسخ الأرواح قاسم مشترك لدى كثير من المجتمعات.

وكذلك ملاحظة المسعودي للاعتقاد بوجود الغول[٥٤] وظاهرة الكهانة[٥٥] لدى المجتمعات البشرية تبين أن وجود هذه العناصر في الاعتقاد قاسم مشترك لدى المجتمعات البشرية.

هناك معتقدات في المجتمعات البشرية تكونت لديها نتيجة العناصر الخارجية عنها. المجتمع البشري الذي تأثر بالمعتقد الخارج عنه في الأصل أصبح يعدّل شيئا منه حتى يتناسب مع واقعه.

والمثال على ذلك قضية الاعتقاد بالقيافة لدى الناس في العالم. لقد خلّص المسعودي بأنّ القيافة إنما هي مهارة انفردت بها العرب وهي أصل فيهم وإذا وجدت هذه المهارة في المجتمعات الأخرى فإنهم بلا شك تأثروا بالعرب وأخذوا عنها[٥٦].

والمثال الآخر عندما تكلم المسعودي عن عبادة الأصنام في مجتمع العرب ذهب إلى أن العرب أخذت هذا التصرف من مجتمع آخر خارج عنها وقلدت فعله.

وعندما بيّن المسعودي عبدة النار عند الفرس قال بأن أفرِدون كان أول ملك الفرس الذي أدخل هذا المعتقد في مجتمع الفرس. وذلك عندما وجد أفردون في رحلته

---

٥٢ المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٩.

٥٣ المرجع نفسه، ج٢، ص٩٤.

٥٤ المرجع نفسه، ج٢، ص١٦٠-١٦١.

٥٥ المرجع نفسه، ج٢، ص١٧٠.

٥٦ المرجع السابق، ج٢، ص١٧١.

أناساً يقدمون عباداتهم للنار. وبعد أن أعجب واقتنع بطريقة عبادتهم أمر أفردون شعبه ببناء بيتين لعبادة النار في طوس وبخارى. هذا كما يرى المسعودي هو بداية عبادة النار عند مجتمع الفرس[٥٧].

في تحليله مصطلح "زندقة" وكيف دخل إلى اللغة العربية ذكر المسعودي بأنّه بدأ بشخص يسمى "ماني" وهو رسول للدين المانوي. وقد كان سائداً لدى الناس بأنّ زِندَ يمثل تفسيراً لأبستاه. وبعد فترة من الزمن تطور مدلول لفظ زِند وبدأ يحمل معاني سلبية تشمل جميع من انحرف عن التعاليم الأصلية لأبستاه وكانوا يُعرفون "بزندي"، وكان ماني زندياً لأنه انحرف عن تعاليم أبستاه الأصلية. عندما جاءت العرب أصبحت تَستخدم هذا اللفظ في وصف جميع من انحرف عن التوحيد المطلق وقالوا بقدم العالم[٥٨]. وهكذا تطورت مدلولات لفظ زند من معنى "تفسير" للكتاب المقدس إلى معنى "إنكار للتوحيد"، وتطور كذلك اللفظ من "زِند" إلى "الزَندقة".

وفي الأمثلة السابقة أبدع المسعودي في بيان كيفية تطور الاعتقاد في مجتمع معين حيث تأثر بمجتمع آخر. وعندما وصل العنصر المؤثر إلى المجتمع المتأثر به أصبح المجتمع المتأثر به يعدّل ويكيفه ومن ثم ينسبه إلى نفسه. لقد أبدع المسعودي في هذه الأمثلة في بيان كيفية تطور الأديان البشرية، وفي بعض هذه الأمثلة لم يسبق المسعودي أحدٌ من علماء المسلمين في إبرازها. ففي بيان تناسخ الأرواح كقاسم مشترك بين جميع الأديان الوضعية في الهند، وكذلك في بيان تطور لفظ زند إلى الزندقة من الفرس إلى العرب، كان المسعودي أول من تنبه إلى هذه الحقائق.

الخاتمة

---

٥٧ المرجع نفسه، ج٢، ص٢٥٢.

٥٨ المرجع نفسه، ج١، ص٢٦٤.

لقد لعب الجو الذي عاشه أبو الحسن المسعودي دوراً واضحاً في اندفاعه نحو إنتاج أفكار مبدعة. وقد كان للمسعودي إبداع في بيان دور منهج الإسناد في الوصول إلى المعلومات حول الأديان. وكذلك له إبداع في منهج جمع المعلومات الموثوقة ويتلخص ذلك في اهتمامه بالمصادر الأولية واللقاءات مع العلماء ومشاهدة العيان. وقد أبدع كذلك في المقارنات بين العناصر المختلفة في الأديان وتحليل التطورات التي حدثت في الأديان وأوضح الموقف القرآني في بيان الأسباب من الانحراف عن التوحيد لدى المجتمعات البشرية. وكذلك فقد أبدع المسعودي في تصنيف أديان العالم حيث ميّز بين الأديان حسب تطابق وتمايز معتقداتها عن أصول الدين الثلاث: الألوهية والنبوة والبعث. كلّ ذلك بلا شك، شواهد على العقل الإبداعي والتفكير النقدي الذي كان يتسم به هذا المؤرخ المسلم الذي بذل حياته في تصنيف التاريخ البشري ليبيّن للأجيال القادمة الحقائق حول وجودها.

المصادر والمراجع

ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**. القاهرة: دار الحديث، د.ط، ٢٠٠٣.

بريغش، محمد حسن. **دراسات في القصة الإسلامية المعاصرة مع عرض ودراسة لعدد من قصص الدكتور نجيب الكيلاني**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٤.

البلال، معاوية. **دراسات في القصة القصيرة السودانية (الشكل والمأساة)**. القاهرة: الشركة العالمية للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٠.

تيمور، محمود. **القصة في الأدب العربي وبحوث أخرى**. القاهرة: المطبعة النموذجية، ط١، ١٩٧١.

جرير، ابن عطية الكلبي التميمي. **ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب**. تحقيق: نعمان محمد أمين طه. بيروت: دار المعارف، ط٣، ١٩٨٦.

حسين، نصر الدين إبراهيم أحمد. **إشكالية الالتزام الإسلامي في ضوء القصة العربية الحديثة: دراسة نقدية تحليلية**. ماليزيا: مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ط١، ٢٠٠٨.

رحمة، بنت أحمد الحاج عثمان. وعدلي، بن يعقوب. **الإسلام والأدب الملايوي: تحليل للنقاشات في ماليزيا**. ماليزيا: مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ط١، ٢٠٠٨.

رشدي، رشاد. **فن القصة القصيرة**. القاهرة: الناشر المكتب المصري الحديث، ط٥، ١٩٨٢.

سلام، محمد زغلول. **دراسات في القصة العربية الحديثة أصولها واتجاهاتها وأعلامها**. الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٣.

عارفين، عثمان. **تعلم العربية بنفسك**. ماليزيا: مكتبة الهداية، ٢٠١٠.

عبد الحميد، شاكر. **سيكولوجية الإبداع الفني في القصة القصيرة**. القاهرة: دار غريب، ط١، ٢٠٠١.

عياد، شكري محمد. **القصة القصيرة في مصر**. القاهرة: دار المعرفة، ط١، ١٩٧٩.

القباني، حسن. **فن كتابة القصة**. عمان: مكتبة المحتسب، ط٢، ١٩٧٤.

الكيلاني، نجيب. **تجربتي الذاتية في القصة الإسلامية**. بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٩٩١.

الكيلاني، نجيب. **حكايات طبيب**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٨.

مجدي، الحاج إبراهيم. ومحمد، عمران بن أحمد. "ترجمة الصور البيانية بين العربية والملايوية: ترجمة رحلة ابن بطوطة أنموذجًا". **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد الثمانون، (يوليو ٢٠١١).
http://www.majma.org.jo/majma/index.php/2009-02-10-09-36-00/644-2013-02-05-09-04-58.html

مريدن، عزيزة. **القصة والرواية**. دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٨٠.

مويقن، المصطفى. **تشكل المكونات الروائية**. سورية: دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١.

نجم، محمد يوسف. **فن القصة**. لبنان: دار الثقافة، ط١، د.ت.

النساج، سيد حامد. **بحوث ودراسات أدبية حول قضية الريادة في القصة القصيرة العربية**. القاهرة: مكتبة غريب، ط٢، ١٩٨٧.

نوفل، يوسف. **فن القصة عند محمد عبد الحليم عبد الله**. لونجمان: الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ١٩٩٦.

نيومارك، بيتر. **اتجاهات في الترجمة**. ترجمة: محمود إسماعيل صيني. الرياض: دار المريخ، ١٩٨٦.

الهاشمي، السيد أحمد. **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**. تحقيق: محمد التونجي. بيروت: مؤسسة المعارف، ط١، ١٩٩٩.

يونس، فتحي على. **تصميم منهج لتعليم اللغة العربية للأجانب**. القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٨.

Hassan, Abdullah. & Mohd, Ainon. *Kamus Peribahasa Lengkap*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distribution, 1996.

Hassan, Abdullah. *Tatabahasa Bahasa Melayu*. Pahang: PTS Publication & Distribution, 2002.

Kamaruddin. *Laras Bahasa*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distribution, 1995.

http://www.alukah.net/literature_language/0/36097/

http://www.ikhwanwiki.com